

Notas biográficas e teológicas sobre Jürgen Moltmann

Introdução

Jedes Jahr bereiten wir diese drei Tagen Versammlung über ein spezifischen theologischen Thema. Es ist uns eine grosse Freude aus einem grossen Theologe zu lernen und mit Prof. Moltmann hier bei uns zu sein. Wir alle danken Prof. Moltmann sehr ernstlich dass Sie unsere Einladung eingenommen haben. Damit geben Sie uns die Möglichkeit einer der aufregendsten und angesehensten Theologen der zwanzigste Jahrhunderte zu hören, jemand der uns hilft denn, als Sie erreichen, der es verstehe, komplexe Sachverhalte einfach darzustellen. Zum Beispiel, mit seinem Buch von 1995 eröffnen Sie den christlichen Gemeinden eine neue Verstehensweise eines klassischen theologischen Themas zu einem Zeitpunkt, an dem die grundlegenden Fragen und Ereignisse der vergangenen 1000 Jahre diskutiert werden. Einer diesen Fragen bestimmt die Verbindung der Mensch an die neue techonologische Fortschritten, was bringt die ethische Frage, ein des wichtigsten Themas in letzten Jahren seiner Reflexion.

1. Jürgen Moltmann's Lebenslauf (notas biográficas sobre Jürgen Moltmann)

Jürgen Moltmann nasceu a 8 de Abril de 1926 na hanseática Hamburgo bem no norte protestante da Alemanha. O próprio descreve a sua educação até à juventude como bastante secular. O seu avô foi mesmo grão-mestre da maçonaria livre. Durante a adolescência pensou até estudar física e matemática pois admirava imenso Max Planck e Albert Einstein com a sua a teoria da relatividade. Nessa fase a teologia não desempenhava qualquer papel importante na sua vida. Mas os estudos foram interrompidos subitamente quando foi alistado aos 17 anos em 1943 como auxiliar da Luftwaffe. Hamburgo foi bombardeada em Julho na *Gomorra Operation* pela Royal Air Force. Nesse bombardeamento morreram cerca de 40000 pessoas. Moltmann e os seus companheiros foram destacados para uma bateria anti-aérea no centro da cidade. Apenas ele sobreviveu, o amigo foi estilhaçado. Nessa noite ele mesmo recorda como chorou e acabou a gritar pela primeira vez por Deus: “meu Deus, onde estás?”¹.

¹ JÜRGEN MOLTSMANN (hrsg.), *Biografia e teologia Itinerari di teologi (Wie ich mich geändert habe, Gütersloh 1997)*, [= Giornale di Teologia 258], Brescia 1998, 20.

Levou consigo os poemas de Goethe, o *Fausto* e as obras de Nietzsche como “razões de ferro” para aguentar este difícil período. Com eles tentou sobreviver aos mistérios da guerra servindo também o exército alemão no Reichwald na Bélgica durante seis meses. Rendeu-se no ano seguinte aos ingleses, e durante três anos foi confinado a prisioneiro de guerra em vários campos. Este período nas temáticas do sofrimento e da injustiça deixará uma marca indelével na sua teologia do reino de Deus bem como na audaz concepção do patripassionismo da sua teologia trinitária. Os remorsos de Buchenwald, de Bergen-Belsen e de Auschwitz fizeram-no perder toda a esperança na cultura germânica. Os prisioneiros de guerra eram permanentemente confrontados com fotografias que traziam nos seus bonés. A teologia da justiça, trasmutada em teologia da esperança em tempos de desespero, levará Moltmann ao diálogo com Bloch na reconstrução da teologia do padecimento. Com o mesmo marxista da esperança participará na Paulus-Gesellschaft.

Mas um capelão americano ofereceu ao ainda jovem Jürgen Moltmann e aos seus companheiros uma pequena cópia do Novo Testamento e dos Salmos, o que progressivamente o fez encontrar a fé cristã ao ponto de afirmar mais tarde que “eu não encontrei Cristo, foi Ele que me encontrou”.

Depois do período belga foi transferido para a Escócia e em Julho de 1946 para Nottingham no Reino Unido, prestando serviço na reconstrução das áreas destruídas. Como estava perto do YMCA encontrou vários estudantes de teologia com os quais pode começar a estudar a tradição e a reflexão teológica protestantes no Norton Camp², campo esse supervisionado pelo exército de Sua Majestade. Aí descobriu a obra de Reinhold Niebuhr “A natureza e o destino do homem”. Foi o primeiro livro de teologia que leu. Reconheceu que teve um grande impacto na sua vida e reflexão.

Moltmann regressou a casa aos 22 anos, às ruínas em 1948. Começou por tentar expressar uma teologia dos chamados “sobreviventes desta geração”. Tinha a esperança que o exemplo da *Bekennende Kirche* (“Igreja Confessante”, não estatal) durante a Guerra fosse implementado em estruturas eclesiais. No entanto, ficou desiludido, juntamente com os seus companheiros, pois assistiu a um revivalismo dos modelos culturais anteriores à Guerra para tentar fazer um parêntesis deste período tão difícil da

² Cf. JÜRGEN MOLTSMANN, *Experiências de reflexão teológica Caminhos e formas da teologia cristã (Erfahrungen theologischen Denkens – Wege und Formen christlicher Theologie, Gütersloh 1999)*, [= Coleção Theologia Publica 5], São Leopoldo 2004, 15.

história do seu país, como se nada tivesse acontecido, ou como se fosse possível e preferível esquecer.

Inscreveu-se então na prestigiada universidade de Göttingen, uma instituição em que os professores seguiam Karl Barth e estavam empenhados na *Bekennende Kirche* da Alemanha, pois as Igrejas nacionais tinham calado ou até mesmo aplaudido durante o tempo de Hitler³. Este *Igreja Confessante* foi a única que lhe mereceu respeito, pois foi a única que se opôs ao III Reich com as declarações teológicas de Barmen em 1934 para libertar a Igreja da tutela do estado⁴. A *Igreja Confessante* organizou e abriu mesmo a *Kirchliche Hochschule* de Wuppertal em 1935 (onde Moltmann viria a leccionar) para possibilitar uma teologia livre face ao estado, não pública. Por isso, não admira que tivesse sido fechada logo no dia seguinte à sua fundação. Os *Deutschen Christen* (cristãos nacionalistas) não se importaram muito também quando Paul Tillich e Karl Barth foram despedidos da docência da universidade de Bonn pelo partido nacional-socialista (nazi) em 1935 por não prestarem juramento de fidelidade ao estado como funcionários de Hitler. A *Kirchliche Hochschule* foi apenas reaberta em 1945⁵.

Todavia, sentiu necessidade de ultrapassar o entendimento estreito da teologia dialéctica de Karl Barth. Privilegiou a então “nova ortodoxia” do *Solus Christus* ao tentar oferecer respostas às mudanças políticas e culturais do período do pós-guerra distanciando-se dos clássicos esquemas de relações entre o “trono e o altar”, a “fé e a burguesia” ou entre “a religião e o capitalismo”. Tornou-se assim crítico de Barth com esta “ortodoxia Barmen” e com a ajuda do teólogo holandês Arnold van Ruler na sua teologia do apostolado. A partir de Ernst Wolf e das *Cartas da prisão* de Dietrich Bonhoeffer publicadas em 1951 desenvolveu a sua preocupação pela ética social. Nisto foi também influenciado por Lutero, Hegel e por Hans Joachim Iwand, profundo conhecer do ideólogo da Reforma. Este último conseguiu convencê-lo do poder libertador da doutrina reformada da justificação e da teologia protestante da cruz. Solidificou a sua formação bíblica com os grandes exegetas Gerhard von Rad e Ernst

³ Cf. Cf. JÜRGEN MOLTSMANN, *Die Kirche in der Kraft des Geistes Ein Beitrag zur messianischen Ekklesiologie*, München 1975, 19; IDEM (hrsg.), *Biografia e teologia Itinerari di teologi*, 21.

⁴ Logo na primeira tese das Declarações Teológicas de Barmen em 1934 é reafirmado o princípio da liberdade da Igreja para anunciar o evangelho: “Jesus Christus, wie er uns in der heiligen Schrift bezeugt wird, ist das eine Wort Gottes, das wir zu hören, dem wir im Leben und im Sterben zu vertrauen und zu gehorchen haben. Wir verwerfen die falsche Lehre, das könne und müsse die Kirche als Quelle ihrer Verkündigung ausser und neben diesem einen Worte Gottes auch noch andere Ereignisse und Mächte, Gestalten und Wahrheiten als Gottes Offenbarung anerkennen”: W. NIESEL (hrsg.), *Bekennnisschriften und Kirchenordnungen der nach Gottes Wort reformierten Kirche (1934)*, Zürich ²1938, 335.

⁵ Cf. JÜRGEN MOLTSMANN, *Experiências de reflexão teológica*, 19.

Käsemann, o primeiro para o Antigo Testamento e o segundo para o Novo. Com Otto Weber descobriu juntamente com a sua futura esposa o horizonte escatológico da missão universal da Igreja até à vinda do reino de Deus ao serem ambos orientados por ele nas respectivas “Promotion”.

Moltmann doutorou-se assim na Universidade de Göttingen em 1952 e nesse mesmo ano casou-se com Elisabeth Wendel que também aí conhecera. Desde então nasceram quatro filhos. No ano seguinte em 1953 serviu como pastor na Igreja Evangélica de Bremen-Wasserhorst, numa pequena comunidade de 400 pessoas organizadas em 50 propriedades com cerca de 2000 a 3000 vacas⁶. Este contacto foi muito importante, pois obrigou-o a reconfigurar a sua linguagem teológica e a enfrentar-se com a realidade. Desta experiência resultarão em 1971 e 1977 dois pequenos opúsculos⁷ onde Moltmann tenta falar e escrever precisamente como membro de uma comunidade cristã muito mais do que alguém (teólogo) que se dirige a teólogos.

Em 1957 conheceu o teólogo holandês Arnold van Ruler e a sua teologia do apostolado. Completa nesse ano a sua *Habilitation*. Devido ao seu professor Otto Weber, Moltmann passou a leccionar em 1958 na *Kirchliche Hochschule* de Wuppertal dirigida pela Igreja Confessante. Aí conviveu com o colega e amigo Wolfhart Pannenberg e publica em 1959 um pequeno texto de 35 páginas muito pouco conhecido (*Die Gemeinde im Horizont der Herrschaft Christi*) mas que ele mesmo reconhece com sendo um texto programático para a sua teologia⁸. Posteriormente em 1963 rumou à faculdade de teologia da Universidade de Bonn. Nesse momento sentiu-se muito desconfortável quando teve de prestar juramento de fidelidade por passar a ser funcionário do estado⁹, pensou mesmo que estava a renunciar a uma parcela da sua liberdade em favor da fidelidade ao estado como era exigido a um funcionário público.

No ano seguinte Moltmann ficou conhecido com a publicação do seu livro a “Teologia da esperança”¹⁰ com o qual inicia a construção de uma teologia da cruz como proposta de sentido e com sentido a partir da vinda do reino de Deus. Começam assim a ganhar forma os alicerces teóricos da teologia da libertação. Em 1967 foi-lhe oferecido o prestigiante lugar de professor de teologia sistemática na Universidade de Tübingen.

⁶ Cf. JÜRGEN MOLTSMANN, *Experiências de reflexão teológica*, 19.

⁷ Cf. JÜRGEN MOLTSMANN, *Neuer Lebensstil*, München 1977; IDEM, *Die ersten Freigelassenen der Schöpfung*, München 1971.

⁸ Cf. JÜRGEN MOLTSMANN (hrsg.), *Biografia e teologia Itinerari di teologi*, 22.

⁹ Cf. JÜRGEN MOLTSMANN, *Experiências de reflexão teológica*, 20.

¹⁰ Cf. JÜRGEN MOLTSMANN, *Theologie der Hoffnung Untersuchungen zur Begründung und zu den Konsequenzen einer christlichen Eschatologie* (1964), München ¹⁰1977.

Nesse ano participou com Bloch no último encontro dos diálogos entre cristãos e marxistas da Paulus-Gesellschaft e na Academia das Ciências checa em Marienbad¹¹, antes de as tropas do Pacto de Varsóvia darem cabo do socialismo de rosto humano no ano seguinte. Estes contactos permitiram-se colocar a teologia em diálogo com a sociedade e com a ciência, fazendo-a sair dos bancos da escola, das universidades, fazendo com que deixe apenas de ser uma formação interna para funcionários eclesiásticos ou para docentes de religião, como ele próprio afirma¹². Ensinou em Tübingen até 1994. Dessa faculdade é hoje professor emérito. Tem uma vasta obra publicada.

Será possível no mínimo individuar dois grandes períodos no percurso teológico deste grande teólogo. O primeiro o da trilogia desde a publicação da sua “teologia da esperança” em 1964 passando pelo “Deus Crucificado” (*Der Gekreuzigte Gott*) em 1972 e por “A Igreja na força do Espírito”¹³ em 1975. O segundo período será o propriamente sistemático depois da conferência na cidade do México em 1978 onde estiveram vários teólogos da libertação, teólogos negros e teólogas *ditas* feministas. Esta trilogia é intermeada com as preocupações sociais em 1970 com “Kritik der politischen Religion”, e com uma teologia da liberdade e da dança (*Theologie des Spiels*) em 1971 onde explora a rara teologia estética, ou seja, a reflexão sobre a sublimidade de Deus na sua beleza e na sua glória.

O primeiro período (1964-1977) viu nascer nas décadas de sessenta e de setenta a sua trilogia onde desenvolve três perspectivas complementares da teologia cristã: a antropológica, a trinitária e a eclesiológica. Na *Teologia da Esperança* (1964), onde dialoga e se distancia criticamente de Bloch¹⁴, a fé é entendida como expectativa de futuro prometido por Deus no projecto do reino e em Jesus. A fé na definitividade conota assim a fé cristã em Moltmann mas não à maneira tradicional, antes no horizonte da escatologia entendida como processo que historicamente vai ganhando forma, logo em registo messiânico. Esta perspectiva faz da escatologia um “Widerspruch” contra as histórias de sofrimento e de violência à maneira de uma crítica social proponente de um projecto e de um alcance político¹⁵. A esperança então tentará dar ânimo na medida em

¹¹ Cf. JÜRGEN MOLTSMANN (hrsg.), *Biografia e teologia Itinerari di teologi*, 24.

¹² Cf. JÜRGEN MOLTSMANN, *Experiências de reflexão teológica*, 21.

¹³ Cf. JÜRGEN MOLTSMANN, *Die Kirche in der Kraft des Geistes Ein Beitrag zur messianischen Ekklesiologie*, München 1975.

¹⁴ Cf. JÜRGEN MOLTSMANN, *Theologie der Hoffnung*, 302-320.

¹⁵ Cf. JÜRGEN MOLTSMANN, *Theologie der Hoffnung*, 14.83.

que realiza o presente prometido por Deus e o transforma oferecendo uma alternativa de futuro aos oprimidos e aos sofrendores do nosso tempo. Neste sentido, a teologia da esperança de Moltmann atribui um significado decisivo à história e à própria revelação. Elas ajudam Moltmann a esboçar uma cristologia da ressurreição de Jesus na medida em que verdade de Deus não é definida a partir da presença epifânica de Deus no nosso tempo presente, mas é adventícia, ela chega. Logo, inscreve-se sob o signo da promessa e da sua realização progressiva, ainda não está dada, é algo ainda vindouro sob o signo da promessa e da esperança inaugurada na cruz de Cristo e entreabertas na ressurreição. A fé apreende na esperança esta realidade já prometida. Neste sentido, a história torna-se o espaço do compromisso político e social, da praxis pública dos cristãos.

Ora, neste quadro epistemológico, a figura da divindade de Jesus não é levada em conta na medida em que a cristologia é transformada numa função da teologia, i.e.,

“Cristo cumpre a função de confirmar a promessa universal de Deus; mas o cumprimento dessa promessa encontra-se ainda no futuro e só pode ser apreendido na esperança, da mesma forma que o futuro de Cristo ainda permanece aberto. Eis porque a fé deve transformar-se em esperança, pois, fora da promessa ela não tem nada em que apoiar-se e que possa olhar retrospectivamente”¹⁶.

Em *O Deus Crucificado* (1972) este Deus é pensado a partir da cruz, do sofrimento do patíbulo como o Deus da solidariedade no sofrimento, os quais coincidem na cruz. Já antes Rosenzweig tinha redescoberto o Deus companheiro do seu povo através da sua *shekinah*. Com isto Moltmann tenta ultrapassar a controvérsia entre o teísmo e o ateísmo por força das questões da teodiceia. O sofrimento é visto como não sendo uma contraposição a Deus pois o ser de Deus está no sofrimento. A cruz é então a identificação de Deus com o sofrimento do mundo no sofrimento de Cristo. Isto sugeriu-lhe uma revolução na concepção de Deus. Se Deus é amor, então Deus está no sofrimento e o sofrimento está em Deus. Ora, esta perspectiva colocou a questão da eficácia expiatória substitutiva da cruz e do patripassionismo, o que lhe valeu várias críticas. Seja como for, este livro teve um grande efeito na teologia. Tanto é assim que ficou para sempre um facto desses efeitos gravado na sua memória e na história dos mártires jesuítas da Universidade de El Salvador em 16 de Novembro de 1989: o corpo do irmão Ramon Moreno foi encontrado precisamente com o seu livro que estava a ler

¹⁶ Cf. WALTER KASPER – ARNO SCHILSON, *Cristologia. Abordagens Contemporâneas*, [= Coleção Jesus e Jesus Cristo 6], São Paulo, Loyolla 1990, 96.

na altura em que juntamente com outros cinco jesuítas e duas senhoras foram barbaramente assassinados¹⁷. Esta imagem causou-lhe uma grande impressão.

Em 1975 *A Igreja na Força do Espírito* une a perspectiva eclesiológica à pneumatológica. É o Espírito que recorda os não recordados do mundo. Ele, que deriva do evento da cruz e da ressurreição, move a realidade à resolução da dialéctica que invade o mundo do esquecimento e da paixão, enchendo-o com a presença de Deus. Com esta perspectiva pretende completar as suas reflexões teológicas sobre a relação do sofrimento a Deus e de Deus ao sofrimento presentes nos seus livros sobre o “Deus Crucificado” e sobre a “Teologia da Esperança”. A Igreja surge aqui como mediação pneumatológica, como uma “Gemeinde im Prozess des Heiligen Geistes”¹⁸, “in der Gegenwart des Heiligen Geistes”¹⁹ na medida em que nela reactiva o Espírito com os seus dons messiânicos. Este “processo espiritual” oferece à Igreja um decisivo horizonte de esperança (“Horizontes der Hoffnung”)²⁰ aberto ele mesmo pelo próprio Cristo. É precisamente esta nota visível da comunhão na unidade pneumatológica com a diversidade dos carismas que Moltmann pretende ressaltar ao apresentar uma Igreja “von der pastoralen Betreuungskirche für das Volk zur Gemeinschaftskirche des Volkes im Volk”²¹. Com efeito, Moltmann bebeu muito da sua prática de pastor em Wasserhorst no território de Bremen. Aí deu-se conta do contributo e do papel que a Igreja assume como comunidade no meio do povo e para o povo. Neste sentido, está em perfeita sintonia com a eclesiologia de comunhão do concílio Vaticano II. Não admira que tenha sempre presente nesta sua obra as dimensões messiânica, ecuménica e política da Igreja. Este esforço de evidenciar muito concretamente a comunhão eclesial como espaço onde a mesma Igreja emerge e onde a Igreja faz emergir o mundo numa sociedade mais fraterna é aquilo a que ele chama uma “Kirche im Welthorizont”, que não corresponde a uma Igreja mundanizada, mas a uma comunidade comprometida ética e politicamente

“meint nicht nur ‘Mission in sechs Kontinenten’ und nicht nur ökumenische Vereinigung der zerstreuten und getrennten Kirchen. ‘Kirche im Welthorizont’ meint auch: kirchliche Existenz im Horizont der zunehmenden Interdependenzen und der wachsenden Spannungen auf der Welt, des

¹⁷ Cf. JÜRGEN MOLTSMANN (hrsg.), *Biografia e teologia Itinerari di teologi*, 27.

¹⁸ Cf. JÜRGEN MOLTSMANN, *Die Kirche in der Kraft des Geistes*, 318.

¹⁹ Cf. JÜRGEN MOLTSMANN, *Die Kirche in der Kraft des Geistes*, 221.

²⁰ Cf. JÜRGEN MOLTSMANN, *Die Kirche in der Kraft des Geistes*, 153.

²¹ JÜRGEN MOLTSMANN, *Die Kirche in der Kraft des Geistes*, 13.

Kampfes um die Weltherrschaft und des Kampfes gegen Ausbeutung und Unterdrückung“²².

A partir de 1978 no segundo período Moltmann desenvolverá principalmente os conceitos de natureza e de experiência em forma sobretudo de contributos teológicos, mas que ele mesmo entende como a grande fase da produção teológica sistemática²³. Em 1980 publica a sua doutrina trinitária social sobre o Deus relacional com a sua obra “Trindade e Reino de Deus” (*Trinität und Reich Gottes*) tentando superar o conflito entre a exegese antropológica e a exegese teológica do texto bíblico com o auxílio da hermenêutica trinitária. Neste livro tenta libertar a doutrina cristã de Deus do confinamento quer à antiga metafísica da substância quer à moderna filosofia da subjectividade transcendental proposta por Rahner²⁴. Desenvolve aqui a sua doutrina social da Trindade na qual surge relativamente independente o trabalho do Espírito. Nesta obra acaba por aderir à relação pericorética capadócia intra-triunitária e recusa qualquer concepção monoteística ou monárquica de Deus. Nisto aproximou-se da crítica de Rahner²⁵. Em “Trindade e Reino de Deus” poderá concluir-se que Moltmann distancia-se da concepção substancialista da Trindade e da perspectivação da mesma no horizonte da moderna filosofia da subjectividade, para ensaiar uma doutrina trinitária social, como ele próprio afirma²⁶.

Em 1985 publica *Deus na criação* para enfatizar o significado ético da doutrina de Deus nas suas posições trinitárias e escatológicas. Nesta obra aponta para o panenteísmo em ordem a superar o panteísmo e o deísmo de um Deus radicalmente separado do mundo, pois o conceito de natureza permite pensar as marcas do próprio Deus triuno.

Quatro anos depois apresenta a sua reflexão sobre o método teológico contextualizado e circunstanciado e onde sintetiza a história recente do pensamento

²² Cf. JÜRGEN MOLTSMANN, *Die Kirche in der Kraft des Geistes*, 29. Na verdade, a Igreja quando anuncia a salvação anuncia também a paganidade ao denunciar a ausência de salvação pois “mit der Verkündigung des Heil zugleich auch Unheil offenbar wird”: IDEM, *ibidem*, 65.

²³ Cf. JÜRGEN MOLTSMANN (hrsg.), *Biografia e teologia Itinerari di teologi*, 27.

²⁴ Cf. JÜRGEN MOLTSMANN, *Trindade e Reino de Deus Uma contribuição para a teologia*, 155.159. Moltmann acusa mesmo Rahner do perigo de modalismo idealista à maneira de Schleiermacher ou de Barth devido ao uso do conceito de pessoa que não é o conceito tomista de pessoa: cf. *ibidem*, 157.

²⁵ Cf. KARL RAHNER, *Bemerkungen zum dogmatischen Traktat “De Trinitate”*, [= Schriften zur Theologie IV], Einsiedeln 1964, 103; IDEM, *Grundkurs des Glaubens*, Freiburg 1976, 139; JÜRGEN MOLTSMANN, *Trindade e Reino de Deus Uma contribuição para a teologia (Trinität und Reich Gottes, Gütersloh 1980)*, 17-18.78.141.

²⁶ Cf. JÜRGEN MOLTSMANN, *Trindade e Reino de Deus Uma contribuição para a teologia*, 30.

teológico, sobretudo a partir do sec.XVIII²⁷. Na história recente da teologia, Moltmann individua quatro grandes fases: a da consciência crítica que levou a Bultmann e ao processo de desmitologização do cristianismo²⁸, a fase da teologia da secularização, a fase das teologias da libertação, e fase da teologia cristã da era moderna que coloca como questão central a questão do futuro²⁹. Esta classificação resulta da aposta de Moltmann na teologia da esperança.

No ano seguinte em 1989 depois publica a sua cristologia em que a figura do Cristo surge dinamicamente como a operação de Deus ao mundo sofredor. Esta dinâmica afecta o próprio conceito de Deus, ele mesmo considerado um conceito *em devir*, em *transformação* na medida em que a história atinge no sofrimento o próprio ser de Deus. Não é, por isso, uma cristologia clássica, pois este é um Deus *afectável*, não impassível, ao contrário da abstracta cristologia intemporal ou escolar.

Nesta altura continua a demonstrar as suas preocupações éticas quando expõe nesse mesmo ano a sua teologia da justiça num pequeno opúsculo³⁰.

Em 1991 publica o seu tratado de pneumatologia³¹ e quatro anos depois o de escatologia³². Poderá ser considerado a obra que sintetiza toda a sua reflexão teológica. Nela tenta integrar as perspectivas tradicionais da escatologia universal com a escatologia individual, com a escatologia da história e a escatologia da natureza. Este último livro valeu-lhe que em Dezembro de 1999 fosse galardoado com um valioso prémio da Grawemeyer Foundation da Universidade de Lousville em conjunto com o Presbyterian Theological Seminary de Kentucky, reconhecendo-lhe o trabalho de promoção da relação entre a pessoa e a religião.

Participou em comissões mistas do diálogo entre o judaísmo e o cristianismo bem como no diálogo entre a fé cristã e o marxismo. Moltmann foi ordenado pastor reformado em Leer na Frísia oriental no regresso da guerra. A cooperação com colegas

²⁷ JÜRGEN MOLTSMANN, *Che cos'è oggi la teologia Due contributi alla sua attualizzazione? (Was ist heute Theologie? Zwei Beiträge zu ihrer Vergegenwärtigung, Freiburg im Br. 1988)*, [= Giornale di Teologia 200], Brescia 1991.

²⁸ Deste processo JÜRGEN MOLTSMANN, *Theologie der Hoffnung*, 23.82.90-91 é extremamente crítico, opondo-se radicalmente às tendências individualistas da teologia de Bultmann e praticamente anistóricas do teólogo de Marburg: cf. RUDOLF BULTSMANN, *Geschichte und Eschatologie*, Tübingen 1955, 162.

²⁹ JÜRGEN MOLTSMANN, *Che cos'è oggi la teologia*, 33.

³⁰ Cf. JÜRGEN MOLTSMANN, *La giustizia crea futuro Una politica ispirata alla pace e un'etica fondata sulla creazione in un mondo minacciato (Gerechtigkeit schafft Zukunft. Friedenspolitik und Schöpfungs-ethik in einer bedrohten Welt, München – Mainz 1989)*, [= Giornale di Teologia 193], Brescia 1990.

³¹ Cf. JÜRGEN MOLTSMANN, *O Espírito da Vida Uma pneumatologia integral (Der Geist des Lebens – Eine ganzheitliche Pneumatologie, München 1991)*, Petrópolis 1998.

³² Cf. JÜRGEN MOLTSMANN, *A Vinda de Deus Escatologia cristã (Das Kommen Gottes: Christliche Eschatologie, Gütersloh 1995)*, [= Coleção Theologia Publica 3], São Leopoldo 2003.

católicos em Bonn e em Tübingen, as conferências ecuménicas da Comissão “Faith and Order” em que participou desde 1963 até 1983, a participação na equipa editorial da renovadora revista *Concilium* convenceram-no da sua origem evangélica reformada, mas por certo de que o seu destino e horizontes eram definitivamente ecuménicos³³.

Ao longo da sua carreira académica Jürgen Moltmann orientou cinquenta estudantes doutorandos e oito agregações. Por toda esta carreira e obra teológica, Jürgen Moltmann já recebeu o doutoramento *honoris causa* por oito vezes. É, com efeito, um dos últimos grandes vultos da grande teologia do século XX.

2. Notas sobre a sua reflexão teológica

Em jeito de notas pretende-se aqui apenas evocar algumas dimensões mais importantes e teses mais recorrentes no pensamento de Jürgen Moltmann. Tal é feito evidentemente sem nenhuma pretensão sistemática, nem seria possível abarcar em tão curto espaço a riqueza e a abrangência do pensamento e do contributo deste autor.

Uma nota ressalta do seu percurso biográfico e intelectual: duas grandes fases na evolução do seu pensamento. A primeira, nas décadas de sessenta e de setenta, está muito marcada pelo sofrimento histórico e cultural (sobretudo tal como foi interpretado pelo marxismo cultural do pós guerra, não o político da dita *guerra fria*). A segunda fase, nas décadas seguintes, parece querer abarcar as consequências éticas da reflexão cristã para a própria fé como para o projecto e tecidos sociais, tentando com isto evidenciar a dimensão prática e a pertinência de exequibilidade da palavra do evangelho para a construção da sociedade e da própria história.

2.1. A teologia sofrida

Neste quadro, então, a primeira fase da teologia de Moltmann pode considerar-se muito marcada pelo seu contexto histórico mais recente: a história pessoal e a história da Alemanha durante e no pós-guerra. Nesta fase, a teologia de Moltmann começa a ser construída com base no sofrimento por que passou e a partir do sofrimento daqueles que com ele sofreram e viriam a sofrer as sequelas da catástrofe da segunda grande guerra. A teologia de Moltmann tenta integrar o sofrimento e a violência. É por isso uma

³³ Cf. JÜRGEN MOLTSMANN, *Experiências de reflexão teológica*, 15.

teologia sofrida, elaborada por alguém que sofreu verdadeiramente durante o período nefasto do nazismo. Mas é também uma teologia sofrida sobretudo para aqueles que sofrem e sobre aqueles que sofrem. Este esforço da razão crente e da fé que pensa não podia deixar de voltar a colocar a questão de Deus após os horrores da guerra. Com isto Moltmann tenta reconfigurar a imagem do Deus cristão e abandonar um discurso demasiado fácil sobre a ressurreição e sobre a história da salvação, pois a nossa história continua a ser uma história salva, não obstante o abismo a que chegou na segunda guerra. A teologia de Moltmann tenta então compaginar o sofrimento com Deus, inspirando-se à boa maneira protestante nos testemunhos neo-testamentários, pelo menos numa certa leitura dos mesmos.

Em contra ponto a esta tese coloca-se a clássica teologia católica segundo a qual Deus é a liberdade por antomásia, o ser livre que não consegue não amar

"Deus revela o seu poder na impotência; a sua onnipotência é simultaneamente sofrimento ilimitado; a sua eternidade supratemporal não é rígida imutabilidade, mas movimento, vida, amor que se comunica a si mesmo ao distinto dele. Por isso, a transcendência de Deus é ao mesmo tempo a sua imanência; o ser Deus de Deus é a sua liberdade no amor"³⁴.

"O ser Deus de Deus é a sua liberdade no amor". Esta é uma constante ao longo do pensamento kasperiano. Com esta formulação Walter Kasper tenta evitar quer a pura necessidade e a pura lógica, quer a pura arbitrariedade na concepção do Deus e Pai de Jesus Cristo. A referida reviravolta na concepção de Deus Walter Kasper entende-a de modo diferente daquela de Jürgen Moltmann. Para Walter Kasper não se deve falar de uma revolta em Deus. Deve-se evitar o perigo de historicizar Deus, de entender a Trindade como processo. Para tanto muito contribuiu o seu estudo sobre Schelling³⁵.

Jürgen Moltmann, por seu turno, incorre no risco de patripassianismo, ainda que o tente evitar, propondo a conversão da história humana de Jesus no próprio ser de Deus. Para Jürgen Moltmann

"a morte de Jesus põe então em jogo a divindade do seu Deus e Pai. O seu abandono põe em jogo a divindade do seu Deus e a paternidade do seu Pai (.....) então na cruz não é somente Jesus que está em agonia, mas também Aquele para quem Ele viveu e falou, o Pai"³⁶. (.....) O seu grito na cruz deve ser interpretado como um acontecimento entre Jesus e seu Pai e desta forma como um acontecimento entre Deus e Deus (.....) é um acontecimento no próprio Deus, é

³⁴ WALTER KASPER, *Jesus el Cristo (Jesus der Christus 1974)*, Salamanca, Sígueme ⁷1989, 207.

³⁵ Cf. WALTER KASPER, *L'Assoluto nella storia nell'ultima filosofia di Schelling*, Milano, Jaca Book 1986, 93-114.235-345; IDEM, *Jesus El Cristo*, 227.

³⁶ JÜRGEN MOLTSMANN, *Le Dieu Crucifié. La Croix du Christ, fondement et critique de la théologie chrétienne (Der Gekreuzigte Gott, München 1972)*, Paris, Cerf 1974, 176.

cisão em Deus - Deus contra Deus³⁷. (.....) a cruz do Filho separa Deus de Deus até à intimidade e à diferença completa"³⁸.

Jürgen Moltmann vê assim a cruz como um acontecimento *no próprio Deus*, e por isso como acontecimento revelador do próprio Pai. Deus passa a ser visto como o Deus que crucifica e que é crucificado ao ponto de agir e sofrer em Jesus morrendo na cruz³⁹. Isto significa que a história sucedida em Jesus acontece em Deus, é um acontecimento trinitário que revela Deus como "um Outro":

"Na Paixão do Filho o Pai sofre a dor do abandono. Na morte do Filho, a morte atinge Deus e o Pai sofre a morte do Filho no seu amor pelos homens abandonados. O evento da cruz deve ser compreendido como um acontecimento entre Deus e o Filho de Deus"⁴⁰.

Jürgen Moltmann ensaia assim uma metafísica a partir da cruz. A teologia para Jürgen Moltmann passa a ser uma narração em Deus⁴¹, é uma teologia narrativa na medida em que "o que acontece sobre o calvário atinge profundamente a divindade e marca eternamente a vida trinitária"⁴². Esta temática continua muito presente em *Trindade e Reino de Deus* onde afirma explicitamente "Deus sofre conosco, Deus sofre em nós, Deus sofre por nós"⁴³.

No entanto, Jürgen Moltmann tenta expressamente evitar o perigo de patripassionismo. Para tal defende-se argumentando que o Pai sofre na cruz do Filho⁴⁴, mas não da mesma maneira. Por isso parte de um conceito de Deus não simples, mas trinitário. Para Jürgen Moltmann Deus é Deus em Cristo⁴⁵, pois "na morte do Filho Deus sofre também a morte no seu ser paternal"⁴⁶. Para chegar aqui Jürgen Moltmann serve-se de um conceito trinitário de Deus, não monoteísta. Por isso para Jürgen Moltmann Deus agora não sofreu nem morreu em Jesus Cristo, mas apenas morreu para a sua paternidade e o

³⁷ JÜRGEN MOLTSMANN, *Le Dieu Crucifié*, 177.

³⁸ JÜRGEN MOLTSMANN, *Le Dieu Crucifié*, 178.

³⁹ Cf. JÜRGEN MOLTSMANN, *Le Dieu Crucifié*, 217.

⁴⁰ JÜRGEN MOLTSMANN, *Le Dieu Crucifié*, 220. Esta perspectiva é reafirmada alguns anos depois por palavras muito semelhantes: "Nesse abandono o Filho sofre a dor da morte. O Pai sofre a morte do Filho. Por isso, à morte do Filho corresponde o sofrimento do Pai ... aqui está em jogo o mais íntimo da vida da Trindade ... na cruz, o Pai e o Filho estão de tal forma separados que as suas relações foram interrompidas. Jesus morreu 'sem Deus'": JÜRGEN MOLTSMANN, *Trindade e Reino de Deus Uma contribuição para a teologia*, 94.

⁴¹ Cf. JOSÉ JACINTO FARIAS, *O Espírito e a História O Pneuma divino no recente debate sobre as Pessoas da Trindade*, Roma, P.U.G. 1989, 150.183.

⁴² Cf. JÜRGEN MOLTSMANN, *Trindade e Reino de Deus Uma contribuição para a teologia*, 94.

⁴³ JÜRGEN MOLTSMANN, *Trindade e Reino de Deus Uma contribuição para a teologia*, 20.

⁴⁴ Depois do que afirmou, Jürgen Moltmann incorre numa certa incoerência.

⁴⁵ Cf. JÜRGEN MOLTSMANN, *Le Dieu Crucifié*, 231.

⁴⁶ JÜRGEN MOLTSMANN, *Le Dieu Crucifié*, 281.

Filho apenas morreu para a sua filiação: "a morte de Jesus não deve pois ser compreendida de uma maneira simplesmente teopasquita como a 'morte de Deus'"⁴⁷.

É precisamente esta nuance que Walter Kasper enfatiza pois para ele, que também tem um conceito trinitário de Deus, também o Pai morre de alguma forma para a sua paternidade e o Filho para a sua filiação. Contudo, tal não sucede de uma forma tão evidente e taxativa como em Jürgen Moltmann. Ainda que para ambos a cruz faça parte da própria e nova compreensão de Deus, Walter Kasper procura a identidade de Deus no amor em liberdade e na liberdade no amor, capaz de unir o distinto sem dissolver a diferença à maneira hegeliana. Deus sofre à maneira divina. Só assim entendemos que:

"no abandono do Filho o Pai abandona-se também a si mesmo, entregando o Filho entrega-se a si mesmo, embora não do mesmo modo, e sofre também. Assim como se dá uma diferença no abandono, dá-se também uma diferença no sofrimento. Jesus sofre a agonia do abandono do Pai, e o Pai sofre a morte do seu Filho na dor sem fim do amor. O sofrimento e o morrer do Filho no abandono do Pai são um sofrimento diverso daquele que o Pai experimenta pela morte do Filho (.....) a dor do Pai é da mesma intensidade que o sofrimento experimentado pelo Filho moribundo. À falta do Filho pelo Pai corresponde a falta do Pai pelo Filho"⁴⁸.

2.2. A cruz, lugar de revelação da Trindade

Walter Kasper, não tanto como Jürgen Moltmann, tem também em linha de conta a tentativa de elaboração da teologia trinitária a partir do evento estauroológico. Esta será uma maneira de repensar o dogma de Calcedónia tendo em conta a mediação da história, o acontecer de Deus na história de Jesus.

Para Jürgen Moltmann a "morte de Jesus na cruz é o centro de toda a teologia cristã". Não sendo o único tema da teologia, esta "deve compreender o acontecimento da cruz no ser de Deus duma maneira trinitária e pessoal"⁴⁹. Mais uma vez se levanta a problemática de pensar o Deus onipotente e impassível do dogma de Calcedónia a partir do sofrimento da cruz. Walter Kasper assume esta tarefa como uma necessidade para a própria pregação e para a teologia na sua missão de tornar a fé mais credível e acessível. No entanto, tem sempre o cuidado de salvaguardar este trabalho dos perigos de ideologização e do esquecimento do facto de que a cruz é sabedoria de Deus e loucura para

⁴⁷ JÜRGEN MOLTSMANN, *Le Dieu Crucifié*, 281.

⁴⁸ JOSÉ JACINTO FARIAS, *O Espírito e a História*, 160.

⁴⁹ JÜRGEN MOLTSMANN, *Le Dieu Crucifié*, 233.

este mundo (cf. 1 Cor.1,18-31)⁵⁰. Por tudo isto, o problema da coexistência da divindade e da humanidade de Jesus na teologia de Jürgen Moltmann permanece para Walter Kasper um tanto na sombra⁵¹, e a sua tentativa de conciliar dialecticamente as duas realidades mediante uma condição histórica não consegue satisfazer plenamente. Jürgen Moltmann corre o risco de atentar contra a verdade da plena humanidade de Jesus ao entender excessivamente toda a vida de Jesus como um acontecimento entre Deus (o Filho) e Deus (o Pai)⁵². Para além disso, Jürgen Moltmann valoriza de forma unilateral o versículo do abandono (cf. Mt. 27,46; Mc. 15,34). Para ele a palavra *entregar* tem um sentido negativo de abandono, exclusão, recusa, traição. É expressão da cólera de Deus que abandona aqueles que O abandonam. A cruz é assim uma tragédia em Deus, na linha de Berdiaev. Jürgen Moltmann rejeita desta forma a doutrina tradicional das duas naturezas de Cristo, a qual supõe a noção de *esse simplex* de Deus. Ora, esta parece ser mais uma reserva a ter em conta face à teologia trinitária moltmanniana, na medida em que a supressão da distinção entre a Trindade imanente e a Trindade económica dá a impressão de que Deus se faz no evento da cruz, o que é obviamente inaceitável. Com efeito, "onde Rahner queria exorcizar uma dicotomia e uma separação, Moltmann tenta suprimir uma distinção"⁵³.

O amor de Deus, revelador da sua paternidade amorosa na cruz, não significa uma carência em Deus, mas antes um excesso do seu amor e da sua liberdade. É este excesso, esta sobreabundância que permite conceber Deus como plenitude de ser, como pura actualidade, como sobreabundância de vida e de amor⁵⁴. Isto permite-Lhe realizar a impotência do amor crucificado. Nesta medida, podemos afirmar que a cruz é a auto-revelação escatológica de Deus. A partir desta definição podemos "definir" Deus como essencialmente livre no amor e como em si mesmo amor em liberdade solidária:

"Deus deve ser, pois, desde a eternidade amor auto-comunicante. Isto significa por sua vez que Deus possui a sua identidade na auto-distinção entre o amante e o amado. Assim alcançamos uma perspectiva para conceber a Trindade, que não deriva do conhecimento na palavra, mas do amor auto-comunicante"⁵⁵.

Portanto, o sofrimento não é uma objecção contra Deus. Se Deus padece no seu Filho isso não significa a desdivinização. Neste contexto, todo o serviço recíproco de solidariedade funda-se em última análise no serviço solidário de representação e de

⁵⁰ Cf. WALTER KASPER, *El Dios de Jesucristo* (1982), Salamanca, Sígueme ³1990, 225.

⁵¹ Cf. WALTER KASPER – ARNO SCHILSON, *Cristologia. Abordagens Contemporâneas*, 103.

⁵² Cf. WALTER KASPER – ARNO SCHILSON, *Cristologia. Abordagens Contemporâneas*, 103.

⁵³ BERNARD SESBOÜÉ, *Dios Padre en la reflexión teológica actual*. In AA.VV., *Dios es Padre*, Secretariado Trinitário, Salamanca 1991, 217.

⁵⁴ Cf. WALTER KASPER, *El Dios de Jesucristo*, 227.

⁵⁵ WALTER KASPER, *El Dios de Jesucristo*, 227.

substituição do Filho, de Jesus Cristo, tornado fonte de vida para todos. Porque Ele ressuscitou, fundou e possibilitou-nos a representação n'Ele e para os irmãos. Assim, e tomando a sua ressurreição em sentido proléptico como propõe Jürgen Moltmann⁵⁶, a morte de Jesus na cruz significa a ressurreição para nós⁵⁷, n'Ele dá-se uma "representação substitutiva"⁵⁸.

Em síntese, Moltmann pretende colocar-se do ponto de vista da reflexão cristológica entre a dita “cristologia do alto” de Barth e Rahner e cristologia dita “de baixo” de Pannenberg tentando harmonizar dialecticamente (ainda que não o consiga satisfatoriamente) o Cristo homem-Deus com a imagem do Cristo homem de Deus⁵⁹.

2.3. A reflexão escatológica

Moltmann apresenta a cruz e a ressurreição como duas premissas do pensamento teológico enquanto tal e ambas permitem aproximar a cristologia e a escatologia⁶⁰. Moltmann reconhece que a sua reflexão escatológica seguiu ela mesma três linhas fundamentais: uma linha de reflexão trinitária com *Trinität und Reich Gottes* em 1980, uma outra mais ecológica com *Gott in der Schöpfung* em 1985 sobre a comunhão com a própria criação, e uma terceira uma reflexão pneumatológica com *Der Geist des Lebens* em 1991. O volume sobre a escatologia de 1995 surge como ponto de convergência destas reflexões anteriores, reorientadas agora a a Shekinah cósmica de Deus. O próprio autor reconhece que o pensamento judaico desempenhou um papel muito importante nas suas investigações teológicas, sobretudo devido aos contributos de Ernst Bloch e de Franz Rosenzweig. Esses traços detectam-se nas notas de messianidade da sua reflexão cristológica e na vitalidade da acção ruacizante de Deus na sua pneumatologia⁶¹.

A escatologia para Moltmann não é uma solução fácil e muito menos a *resolução* religiosa para as aporias da realidade ou para todas as perguntas. A escatologia não é o pensamento da fé sobre o fim mas da nova análise da intensidade da vida fé já presente incoativamente no meio do mundo, onde já se vai manifestando na história a experiência da sublimidade gloriosa de Deus. Segundo o clássico esquema da

⁵⁶ Cf. JÜRGEN MOLTSMANN, *Le Dieu Crucifié*, 211.

⁵⁷ Cf. JÜRGEN MOLTSMANN, *Le Dieu Crucifié*, 213.

⁵⁸ JÜRGEN MOLTSMANN, *Le Dieu Crucifié*, 212.

⁵⁹ JÜRGEN MOLTSMANN, *Che cos'è oggi la teologia*, 48.

⁶⁰ Cf. WALTER KASPER – ARNO SCHILSON, *Cristologia. Abordagens Contemporâneas*, 91.

⁶¹ Cf. JÜRGEN MOLTSMANN, *A Vinda de Deus Escatologia cristã*, 13.

teologia reformada, a temática da glorificação de Deus surge em último lugar da reflexão. Esta experiência da sublimidade do próprio Deus será provavelmente a experiência mais gratuita de todas, um acto puro de prazer espiritual à semelhança da infância espiritual dos grandes místicos. Também eles não deixaram de dar graças a Deus pelo tempo que lhes foi dado viver como pela possibilidade de O louvar

“O louvor a Deus é isento de propósitos e de proveito, de contrário Deus não seria louvado por causa dele mesmo; o louvor, porém, é significativo por si mesmo. É o que glorificação de Deus tem em comum com o prazer da criança que se esquece de si mesma ao brincar...”⁶².

Trata-se então para o teólogo alemão da revisitação da doutrina da esperança, agora a partir da irrupção do reino e no horizonte da fé trinitária, aliás tema tão caro a este autor e já tratado em obras anteriores. Esta esperança distancia-se radicalmente da esperança bultmanniana, privatizada e intimista. Ela adquire, ao invés, uma dimensão política porque já a tem, e uma dimensão pública⁶³.

Moltmann critica as diversas teses que tentam explicar a relação da glória de Deus com a humanidade. Assim, distancia-se de uma glória correspondente a um Deus que apenas se gloria a Ele mesmo (um Deus que não precisaria de ninguém e que seria apenas um Deus altruísta ou super-narcísico)⁶⁴, como também não se identifica com a tese hegeliana que faz da glória de Deus um devir dependente do mundo na qual sexta-feira santa é simplesmente uma sexta-feira santa especulativa que reconduz tudo à acção exclusiva da paternidade divina à maneira extrema do modalismo⁶⁵. Além disso, nem todos os acontecimentos do mundo experimentam ou preservam a glória de Deus. A maior parte das vezes acontece precisamente o contrário.

Igualmente, a glória de Deus não resulta da interacção entre o agir divino e o agir humano, pois aí a sua crítica à concepção “consequente” de Deus de Whitehead mostra como Deus fica reduzido à “imortalidade objectiva de todos os acontecimentos, parece-se mais com um monitor insensível que regista e grava tudo do que com uma memória humana que é capaz de modificar, perdoar e esquecer”⁶⁶. A verdadeira glória é antes a plenitude de Deus e a festa da alegria divina, e apenas com a linguagem divina

⁶² JÜRGEN MOLTSMANN, *A Vinda de Deus Escatologia cristã*, 343.

⁶³ Cf. JÜRGEN MOLTSMANN, *A Vinda de Deus Escatologia cristã*, 41-43.

⁶⁴ Cf. JÜRGEN MOLTSMANN, *A Vinda de Deus Escatologia cristã*, 346.

⁶⁵ Cf. JÜRGEN MOLTSMANN, *A Vinda de Deus Escatologia cristã*, 351.

⁶⁶ JÜRGEN MOLTSMANN, *A Vinda de Deus Escatologia cristã*, 353.

será possível compaginar o amor excessivo trinitário com a experiência humana desse amor, visto que o amor de Deus não reduz a um amor altruísta⁶⁷.

Conclusão

Jürgen Moltmann tem razão quando afirma que “nunca pratiquei a teologia como defesa de velhas doutrinas ou dogmas eclesiais, e sim sempre como viagem de descobrimento”⁶⁸. A leitura da sua obra mostra bem isso, na medida em que permanentemente dialoga com o pensamento contemporâneo – a filosofia sobretudo na primeira parte da sua obra e a (filosofia da) ciência na segunda.

A insistência no carácter público da revelação poderá ser considerada como uma das suas outras notas distintivas, pois considera que sendo a verdade teológica dialógica na sua essência⁶⁹, este discurso não é para ficar fechado sobre si mesmo. Critica os diversos revivalismos da teologia do séc.XX precisamente como sinal da ausência de força e de habilidade para entabular um diálogo com o mundo, sem receios, sem medos das conclusões ou das teses do dito saber técnico-científico.

Moltmann ficará para a história da teologia contemporânea como um dos teóricos que forneceu a sustentação especulativa à teologia da libertação⁷⁰, mas também como alguém que tentou rever o mistério da Igreja na sua eclesiologia como baseada numa forte ligação à pneumatologia, relação que se perdeu na escassez desta perspectiva na teologia mais recente. Teólogo multifacetado, contribuiu e construiu com mais de 1200 escritos da sua extensíssima bibliografia para tornar a palavra da salvação de Deus mais audível ao nosso mundo. Adquiriu assim um lugar cimeiro na reflexão teológica contemporânea mais séria e de ponta, na qual a fé não foge às perguntas difíceis.

José Carlos Carvalho (jcarvalho@porto.ucp.pt)

Humanística e Teologia 28 / 1-2 (2007) 51-65.

⁶⁷ Cf. JÜRGEN MOLTSMANN, *A Vinda de Deus Escatologia cristã*, 358-359.

⁶⁸ Cf. JÜRGEN MOLTSMANN, *A Vinda de Deus Escatologia cristã*, 14.

⁶⁹ Cf. JÜRGEN MOLTSMANN, *A Vinda de Deus Escatologia cristã*, 14.

⁷⁰ JÜRGEN MOLTSMANN, *Experiências de reflexão teológica*, 207-211 é bastante ácido na crítica que Joseph Ratzinger dirigiu em 1984 numa Instrução da Congregação a que presidia contra a teologia da libertação no seu todo. Distancia-se criticamente dessas acusações, classificando-as de confusas e de infundamentadas.